

Amore, famiglia e nazione in Foscolo

La storiografia recente ha ampiamente illustrato lo stretto legame fra la nuova idea di patria, e la nuova concezione dell'amore, della famiglia e dei ruoli di genere che si delineano nella seconda metà del Settecento, e si diffondono in tutta Europa nel secolo successivo.¹ In Italia Alberto Mario Banti ha insistito in modo particolare sul contributo di Foscolo² alla costituzione e alla diffusione di questo nuovo paradigma morale e civile. Sotto questo rispetto, sono particolarmente feconde e rivelatrici le *Ultime lettere di Jacopo Ortis*. L'eroe di questo romanzo – così ci dice, fingendo meraviglia, lo stesso Foscolo – “arde simultaneamente” non solo “in una o due scene di qualche tragedia”, ma “per ducento e più facciate di un libro” di “due passioni così diverse, quali pur sono il furore di patria e l'amore”.³ Passioni diverse, certo, e in apparenza mutualmente esclusive, come ogni passione assoluta, ma solo per chi non voglia intendere che solo un uomo capace di amare una donna fino alla morte può amare devotamente anche la madre e la patria.⁴ Chi è invece libertino in amore, e chiede alla vita solo ricchezza e piacere, come “il lombardo [...] Sardanapalo” stigmatizzato da Parini nel *Giorno* e da Foscolo nei *Sepolcri*, tradirà senza scrupoli anche la patria.

In questo saggio mi propongo di approfondire il nesso amore-patria-famiglia in Foscolo, solo brevemente delineato negli studi sopra citati, ma concentrandomi sulla sua genesi, e rivolgendo nello stesso tempo una particolare attenzione a quelle pagine in cui lo scrittore sembra rimettere in discussione certi aspetti del paradigma che lui stesso ha tanto contribuito a diffondere. In ragione dello spazio limitato di cui dispongo, al centro della mia analisi saranno le diverse redazioni dell'*Ortis*, e rimando a ricerche future l'esame di opere successive, dai *Sepolcri* alle *Grazie* ai saggi critici scritti in terra d'Albione. Ma per situare il percorso di Foscolo in una tradizione e in un contesto europeo, vorrei cominciare con qualche brevissima osservazione su un passo di Rousseau e su alcune tragedie di Alfieri.

¹ A livello europeo, e con particolare riferimento alla situazione tedesca, sono fondamentali gli studi di G. L. Mosse (*Sessualità e nazionalismo. Mentalità borghese e rispettabilità*, Roma, Laterza, 1996 (1985) e Id., *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Torino, Einaudi, 1997 (1996). Sull'Italia, ma in un quadro comparatista europeo, arricchito da abbondante bibliografia, si vedranno soprattutto i lavori di A. M. Banti e dei suoi principali sodali: A. M. Banti, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Torino, Einaudi, 2000, Id., *L'onore della nazione. Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVIII secolo alla Grande Guerra*, Torino, Einaudi, 2005, pp. 199-270 e più recentemente *Il Risorgimento*, a cura di A. M. Banti e P. Ginsborg, *Storia d'Italia*, Annali 22, Torino, Einaudi, 2007, dove vorrei ricordare in particolare gli studi di Paul Ginsborg, Roberto Bizzocchi, Ilaria Porciani, Marta Bonsanti, Simonetta Soldani, Laura Guidi, Lucy Riall e Simonetta Chiappini.

² Vedi A. M. Banti, *L'onore della nazione*, cit. p. 200.

³ U. Foscolo, *Notizia bibliografica intorno alle « Ultime lettere di Jacopo Ortis » per l'edizione di Londra MDCCCXIV* (in realtà Zurigo, 1816), in *Edizione Nazionale delle opere di Ugo Foscolo* (infra EN), vol. IV, p. 489.

⁴ In realtà Foscolo di patrie, fra spirituali, geografiche e politiche, ne ebbe parecchie (Zacinto – e in senso lato la Grecia; la repubblica di Venezia; la repubblica Cispadina, poi Repubblica Italiana e più tardi regno d'Italia; infine l'impero d'Austria da cui scappò in Svizzera e in Inghilterra), e in certi momenti poteva anche vantarsi delle proprie multiple appartenenze; ma la maggior parte del tempo costruisce se stesso come se avesse una sola patria, la sola che, a dire il vero, politicamente e linguisticamente, non esistesse, cioè l'Italia.

Nella seconda parte del *Discours sur l'origine de l'inégalité* Rousseau accenna a un momento particolare nella storia dell'umanità, a una prima "rivoluzione" da cui sarebbe scaturito uno stato di "società nascente", "una vera giovinezza del mondo", da lui considerato come lo stato più felice, più sano e più libero che l'umanità abbia mai conosciuto: una specie di "giusto mezzo [*juste milieu*] tra l'indolenza dello stato primitivo e la petulante attività del nostro amor proprio", uno stato (quello dei selvaggi che ancor oggi si incontrano in molte regioni del mondo) in cui l'umanità era stata destinata dalla natura a rimanere per sempre, e da cui mai avrebbe dovuto uscire, perché tutti gli ulteriori apparenti progressi verso "la perfezione dell'individuo" hanno in realtà portato alla "decrepitudine della specie", alla sua decadenza e degenerazione.⁵

Ciò che contraddistingue secondo Rousseau questo momento felice è "l'istituzione e la distinzione delle famiglie", e dunque anche le prime manifestazioni del sentimento:

Les premiers développemens du cœur – spiega Rousseau – furent l'effet d'une situation nouvelle qui réunissoit dans une habitation commune les maris et les Femmes, les Peres et les Enfans ; l'habitude de vivre ensemble fit naître les plus doux sentimens qui soient connus des hommes, l'amour conjugal, et l'amour Paternel. Chaque famille devint une petite Société d'autant mieux unie que l'attachement réciproque et la liberté en étoient les seuls liens ; et ce fut alors que s'établit la première différence dans la manière de vivre des deux Séxes, qui jusqu'ici n'en avaient eu qu'une. Les femmes devinrent plus sédentaires et s'accoutumèrent à garder la Cabane et les Enfans, tandis que l'homme alloit chercher la subsistance commune (p. 168).

Rousseau definisce così un tipo di famiglia che chiameremmo oggi "patriarcale", e che tuttavia egli descrive come molto diversa, almeno idealmente, dalla tradizionale famiglia patriarcale e patrimoniale. A suo fondamento egli non pone infatti soltanto la permanenza dei legami coniugali e le distinzioni di genere ma anche gli affetti domestici, e soprattutto la libera scelta del coniuge – scelta determinata da uno slancio del cuore e non dall'autorità paterna.⁶ Rousseau dona in altre parole all'umanità moderna (e più concretamente alla

⁵ "Ainsi quoique les hommes fussent devenus moins endurans, et que la pitié naturelle eût déjà souffert quelque altération, ce période du développement des facultés humaines, tenant un juste milieu entre l'indolence de l'état primitif et la pétulante activité de notre amour propre, dut être l'époque la plus heureuse, et la plus durable. Plus on y réfléchit, plus on trouve que cet état étoit le moins sujet aux révolutions, le meilleur à l'homme, et qu'il n'en a du sortir que par quelque funeste hazard qui pour l'utilité commune eût dû ne jamais arriver. L'exemple des Sauvages qu'on a presque tous trouvés à ce point semble confirmer que le Genre-humain étoit fait pour y rester toujours, que cet état est la véritable jeunesse du Monde, et que tous les progrès ultérieurs ont été en apparence autant de pas vers la perfection de l'individu, et en effet vers la décrépitude de l'espèce » (J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*, in Id., *Œuvres complètes* [infra OC], III, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1964, p. 171; vedi anche p. 170 per l'espressione « société naissante »).

⁶ All'interno della *Nouvelle Héloïse*, scrivendo a Saint-Preux della propria vita coniugale con Wolmar, Julie afferma abbastanza tradizionalmente che l'amore (preso nel senso di amore-passione) è per sua natura esclusivo e di breve durata, per cui poco si addice ai doveri specifici del matrimonio: "On ne s'épouse point pour penser uniquement l'un à l'autre, mais pour remplir conjointement les devoirs de la vie civile, gouverner prudemment la maison, bien élever ses enfans. Les amans ne voyent jamais qu'eux, ne s'occupent incessamment que d'eux, et la seule chose qu'ils sachent faire est de s'aimer » (J.-J. Rousseau, *La nouvelle Héloïse*, in Id., OC, II, pp. 372-373). Questa non è l'opinione della sola Julie. Probabilmente, secondo Rousseau, se vivessimo in una società egualitaria e ben regolata, come era la "società nascente" da lui descritta nel *Discours*, la libera scelta del coniuge impedirebbe l'insorgere di passioni gelose, violente, illusorie e socialmente nocive come l'amore. In questa prospettiva, sarebbe allora legittimo sostenere che la *Nouvelle Héloïse* non fu scritta dal suo autore per lodare gli amori di Julie e Saint-Preux, ma per biasimare quelle società gerarchiche e autoritarie che, ostacolando affetti più moderati, rendono inevitabile l'insorgere delle passioni e dei loro catastrofici effetti. Concretamente, era però difficile che i lettori del romanzo non si identificassero con i due giovani amanti, i quali fra l'altro ripetutamente dichiarano la loro aspirazione a sposarsi, a fondare una famiglia e a vivere uniti per tutta la vita. Malgrado la sottile distinzione di Rousseau fra la passione (quella di Julie e di Saint-Preux) e l'amore coniugale (quello di Julie e di Wolmar) il lettore quasi inevitabilmente conclude che l'amore coniugale sussiste veramente solo se ci si ama come Julie e Saint-Preux, e l'epilogo del romanzo (Julie che deve morire perché è infelice,

borghesia ottocentesca) l'idea essenzialmente nuova,⁷ straordinaria e terribile⁸ che l'amore debba essere anche il fondamento (non il nemico) dell'ordine domestico e della pace sociale.⁹ Da allora la realtà, e quindi anche la narrativa, almeno nei suoi orientamenti cosiddetti realisti, non hanno mai cessato di contestare la praticabilità di questo ideale, e oggi esso potrà inoltre apparirci come una regressione rispetto ai comportamenti sessuali più liberi che si erano diffusi nell'aristocrazia europea del XVIII secolo. Ma per Rousseau e tanti altri scrittori ostili all'antico Regime, esso non può che contribuire a rigenerare o riformare la società. Ce lo dimostra un altro passo dello stesso *Discours*, in cui Rousseau sottolinea il contrasto secondo lui irriducibile fra dispotismo e autorità paterna:

Quant à l'autorité Paternelle dont plusieurs ont fait dériver le gouvernement absolu et toute la société¹⁰ [...] il suffit de remarquer que rien au monde n'est plus éloigné de l'esprit féroce du Despotisme que la douceur de cette autorité qui regarde plus à l'avantage de celui qui obéit qu'à l'utilité de celui qui commande ; que par la Loi de Nature, le Père n'est le maître de l'Enfant qu'aussi longtemps que son secours lui est nécessaire, qu'au-delà de ce terme ils deviennent égaux, et qu'alors le fils parfaitement indépendant du Père, ne lui doit que respect, et non de l'obéissance ; car la reconnaissance est bien un devoir qu'il faut rendre, mais non pas un droit qu'on puisse exiger.¹¹

Vediamo qui chiaramente che per Rousseau l'auspicata rifondazione dell'amore, del matrimonio e della famiglia, e quella, non meno importante, del potere politico sono strettamente legate.

A illustrazione dell'influenza di queste idee,¹² vorrei ora esaminare rapidamente una tragedia di Alfieri in cui un sovrano che alla luce dell'ideologia anti-tirannica dell'autore

perché ama ancora Saint-Preux, e perché solo la morte potrà sottrarla alla tentazione dell'adulterio) non può che confermarlo in questa opinione (anche se invece dovrebbe piuttosto convincerlo che bisogna riformare l'istituzione matrimoniale, e allora anche giovani come Julie e Saint-Preux, potendosi sposare liberamente, si "amerebbero" meno). Di fatto, pochi romanzi del Settecento avranno contribuito come la *Nouvelle Héloïse* – contro le dichiarazioni del suo stesso autore – a diffondere l'opinione che la passione sia l'unico legittimo fondamento del matrimonio.

⁷ Anche se spesso accarezzata dai poeti, almeno dal Rinascimento in poi (ma vedi anche Andromaca e Ettore nell'*Iliade*, Ulisse e Penelope nell'*Odissea*, ecc.).

⁸ Terribile, perché difficilmente praticabile, come Rousseau ben sapeva.

⁹ Vedi a questo riguardo le misurate osservazioni di Rousseau sulla festa e il suo ruolo matrimoniale, nelle ultime pagine della *Lettre à d'Alembert*: "Ces occasions de s'assembler pour s'unir, et d'arranger des établissements, seroient des moyens fréquents de rapprocher des familles divisées et d'affermir la paix, si nécessaire dans notre Etat. Sans altérer l'autorité des Pères, les inclinations des enfans seroient un peu plus en liberté ; le premier choix dépendroit un peu plus de leur cœur; les convenances d'âge, d'humeur, de goût, de caractère seroient un peu plus consultées ; on donneroit moins à celles d'état et de biens qui font des nœuds mal assortis, quand on les suit aux dépens des autres. Les liaisons devenant plus faciles, les mariages seroient plus fréquens. Ces mariages, moins circonscrits par les mêmes conditions, préviendroient les partis, tempéreroient l'excessive inégalité, maintiendroient mieux le corps du Peuple dans l'esprit de sa constitution ; ces Bals ainsi dirigés ressembleroient moins à un Spectacle public qu'à l'assemblée d'une grande famille, et du sein de la joye et des plaisirs naîtroient la conservation, la concorde, et la prospérité de la République » (*À M. D'Alembert*, in J.-J. Rousseau, *OC*, V, Paris, Gallimard, 1995, pp. 119-120). Questa è la concezione "politica" del matrimonio che per esempio s'incontra nei drammi di Metastasio, ma estesa dalle dinastie regnanti al « popolo », cioè a tutti i ranghi e a tutti i membri della società.

¹⁰ Rousseau si riferisce qui a Robert Filmer, e forse, prima di lui, anche a Bodin, padre della moderna teoria dello stato assoluto.

¹¹ J.-J. Rousseau, *OC*, II, p. 182.

¹² Idee di cui certo Rousseau non fu l'unico iniziatore: fu solo il primo a raccogliarle in un'ideologia coerente, che la sua straordinaria eloquenza contribuì poi a diffondere in tutta Europa. Alfieri, in particolare, afferma nella *Vita scritta da esso* (III 7) che il romanzo di Rousseau e i suoi trattati politici furono meno importanti nella sua formazione di Montesquieu. Proprio la *Vita* mostra tuttavia chiaramente che la "conversione" di Alfieri alle lettere coincide con la sua decisione di mettere fine ai costumi libertini (cicisbeismo, relazioni con donne sposate e infedeli, gelosie e cieche passioni) della sua giovinezza e adottare una concezione "rousseauiana" dell'amore e del matrimonio. A distanza di pochi anni Parini, Pietro e Alessandro Verri, Alfieri (per non citare che i più

potrebbe essere condannato in quanto sovrano assoluto, ci è invece presentato come un eroe positivo proprio in virtù dell'affetto coniugale e paterno che lo guida nelle sue azioni. Mi riferisco alla figura di Agamennone nella tragedia eponima.

I primi due atti della tragedia espongono il contrasto fra Clitennestra e Elettra, ma è degno di nota che benché i loro rispettivi giudizi su Agamennone e Egisto siano diametralmente opposti, la stessa pietra di paragone – quella dell'amore coniugale e dell'affetto paterno – valga per tutte e due. Da un lato, Clitennestra sostiene di avere cessato di amare il marito Agamennone il giorno in cui questi ha sacrificato alla propria ambizione la figlia Ifigenia; ciecamente innamorata di Egisto, ella si dice inoltre convinta che questi sarebbe un miglior padre per i suoi figli, e per Oreste¹³ in particolare:

[...] Il ciel ne attesto;
nullo in mio cor regnava, altri che Atride,
pria ch'ei dal seno la figlia strapparmi
osasse, e all'empio altar vittima trarla.
[...]
[...] Ai vani sogni
di un augure fallace, alla più vera
ambizion d'un inumano padre,
vidi immolare il sangue mio, sottratto
di furto a me, sotto mentita speme
di fauste nozze. [...]
[...]
Mi è cara Elettra, e necessario Oreste, ...
ma dell'amata Ifigenia spirante
mi suona in cor la flebil voce ancora:
l'odo intorno gridare in mesti accenti:
ami tu, madre, l'uccisor mio crudo?
non l'amo io, no: – Ben altro padre, Egisto,
stato saresti ai figli miei”.¹⁴

Completamente diverso il giudizio di Elettra, e non perché non rimpianga l'amata sorella, ma perché vede in lei un esempio della virtù eroica che vorrebbe imitare. Il suo sacrificio avrà infatti permesso all'esercito greco di punire l'adulterio e la fuga della licenziosissima Elena, sorella di Clitennestra e figlia della non meno infedele Leda:

“Che sento? E ancor quel sacrificio impresso
nel cor ti sta? Terribile, funesto,
ma necessario egli era. Oggi, se il cielo
chiedesse pur d'una tua figlia il sangue;
oggi, piena di gioja, all'ara io corro;
io; per salvare a te il consorte, ai Greci
il duce, ad Argo il suo regal splendore”.¹⁵

famosi) prendono, anche se con sfumature molto diverse, la stessa strada. Vedi, a questo proposito, i molti esempi studiati da R. Bizzocchi in *Cicisbei. Morale privata e identità nazionale in Italia*, Roma-Bari, Laterza, 2008.

¹³ Che essa si inganni amaramente è già dimostrato dall'ambigua risposta di Egisto: “Potessi, / deh, pure un dì nelle mie man tenerli!”. Ma è solo nella penultima scena della tragedia, dopo che, morto ormai Agamennone, Egisto avrà infine svelato il proprio disegno (“Ma troppo importa, / più assai ch'Elettra, il trucidare Oreste”) che infine cadranno anche a Clitennestra le scaglie che le coprivano gli occhi: “Oreste?... oh cielo!... or ti conosco, Egisto...” (a. V, sc. 5 e 6, vv. 170-172). Ma è troppo tardi: Clitennestra rimane infatti schiava della passione, e poi è ormai assassina e complice, non può più sottrarsi al suo ruolo.

¹⁴ V. Alfieri, *Agamennone*, a. I sc. 2, vv. 96-99, 102-107, 125-131.

¹⁵ Ivi, a. I, sc. 3, vv. 172-178.

Elettra ricorda inoltre alla madre che per lungo tempo dopo la morte di Ifigenia essa aveva continuato a parlare con nostalgia del marito, e a educare in lui i due figli superstiti.¹⁶ Il suo atteggiamento verso Agamennone è cambiato più tardi, e solo perché nel frattempo era caduta nella rete ordita da Egisto.¹⁷

Il seguito della tragedia ci dimostra che Elettra diceva il vero quando parlava con affetto e stima del padre, e invece Clitennestra si ingannava amaramente riguardo a Egisto. Agamennone si mostra sin dal suo arrivo leale al suo popolo e felice di toccare il suolo della patria, addolorato soltanto di non potersi dire padre e consorte felice quanto è felice guerriero e re.¹⁸ La felicità domestica conta per lui più del potere sovrano,¹⁹ e Alfieri ce lo presenta come un principe che regna virtuosamente proprio perché è nello stesso tempo un padre e uno sposo affettuoso.²⁰ Ma la dolcezza del suo carattere e la mitezza del suo potere gli sono fatali perché lo spingono a tollerare fino all'indomani la presenza di Egisto sul territorio di Argo, lasciandogli così il tempo di architettare il delitto e di spingere Clitennestra alla sua esecuzione con ricatti e menzogne.

Se si tien conto della lunghissima tradizione mitica e letteraria, e dei pregiudizi millenari verso le spose infedeli (violati solo dalla tradizione novellistica e comica), difficilmente Alfieri avrebbe potuto trasformare Clitennestra e Egisto in eroi positivi;²¹ l'appartenenza di Agamennone alla più nobile antichità predispondeva inoltre il poeta astigiano a giudicarlo meno severamente di sovrani intolleranti e clericali come Filippo II di Spagna. La sua ideologia anti-tirannica, e gli esempi di Eschilo e Euripide, che sia pure per motivi diversi proponevano allo spettatore un'immagine molto negativa di Agamennone, avrebbero potuto però indurlo a condannare anche il re greco. Ma Alfieri preferisce seguire il poeta di corte Racine, che allestendo la sua *Iphigénie* all'Orangerie di Versailles (1674), nel quadro delle celebrazioni per la conquista della Franche-Comté, aveva assolto Agamennone da ogni accusa di vile ambizione e cinismo, e ne aveva fatto il simbolo della "grandezza monarchica" di Luigi XIV.²²

¹⁶ "[...] A noi / narrando andavi le sue imprese; in esso / tutta vivevi, e ci educavi in esso: / di lui parlando io ti vedevo la guancia / rigar di amare lagrime veraci" (ivi, a. I, sc. 3, vv. 189-193).

¹⁷ "[...] Egli [Agamennone] è qual s'era: / diversa tu fatta ti sei, pur troppo; / ah! sì, novella havvi ragion, che il pingue / agli occhi tuoi da quel di pria diverso" (vv. 194-197).

¹⁸ "[...] Orbato / m'ha da una figlia il cielo: a far qui paga / l'anima paterna al mio ritorno appieno, / manca ella sola" (a. II, sc. 4, vv. 226-229).

¹⁹ "[...] Io spesso / chiuso nell'elmo in silenzio piangeva; ma nol sapea che il padre" (vv. 242-244).

²⁰ Rivelatore da questo punto di vista è il suo comportamento verso Cassandra, temuta da Clitennestra (anche a causa delle astute insinuazioni di Egisto: a. IV, sc. 1, vv. 130-140) come una rivale in amore e come una prova tangibile dell'infedeltà dello sposo. Quando Agamennone le dona come ancella la principessa troiana, e la autorizza a fare di lei quello che vuole, ricordandole solo che non sarebbe degno di alma regale infierire contro chi è "di re possente / figlia infelice", Clitennestra improvvisamente capisce quanto sia amata dal proprio sposo, e quanto sia ingiusto e crudele il tradimento che gli prepara: "Non l'ami?... Oh ciel!... me misera!... tanto ami / tu me pur anco?" (a. IV, sc. 5, vv. 284-285).

²¹ Semmai la domanda da porre è perché Alfieri abbia scelto di dedicare una delle sue prime tragedie a un personaggio ambiguo come Agamennone. La risposta risiede forse nella constatazione che in queste sue prime opere Alfieri, più che applicare la sua ideologia anti-tirannica, trasfigura le proprie vicende private, proiettandole nel mondo antico. Così per esempio nella sua prima tragedia, l'*Antonio e Cleopatra*, poi rifiutata, Alfieri aveva proiettato su eroi dell'antichità le proprie passioni adulterine e infelici per Penelope Pitt e per Gabriella Falletti di Villafalletto, entrambe donne sposate e infedeli non solo al marito ma anche all'amante, entrambe cioè donne libere e libertine. Si potrebbe dire che in modo simile (benché meno appariscente) Alfieri proietta sulla figura di Agamennone le proprie ingenue ma sincere passioni per donne che lo tradiscono. È vero che l'*Agamennone* prepara anche una tragedia più esplicitamente anti-tirannica, cioè l'*Oreste*. Ma anche qui non è certo casuale che il bersaglio del regicida non sia uno sposo fedele, ma un plebeo usurpatore, vile e astuto profanatore del talamo reale.

²² Vedi a questo proposito le riflessioni di Georges Forestier in Racine, *Œuvres complètes*, I, *Théâtre – Poésie*, Paris, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", 1999, pp. 1555 e 1574-1576. Ma già Pierre Brumoy, nel 1730, faceva notare che in Euripide Agamennone è "un roi à la Grecque, c'est-à-dire, un peu bourgeois, selon notre

Per Alfieri, Clitennestra, colpevole di passione adulterina,²³ e Egisto, nato da un incesto del padre con una propria figliuola, sono più colpevoli di Agamennone, che pure ha fatto mettere a morte la propria figlia. Ma la cosa non può sorprenderci: per la visione del mondo “romana” e “repubblicana”, per il patriottismo eroico di Alfieri, le spose e le figlie virtuose – Antigone, Ifigenia, Lucrezia, Virginia – sono quelle che si sacrificano per la patria e per la famiglia, quelle che preferiscono morire piuttosto che sopravvivere alla violenza e allo stupro. E padri virtuosi sono quelli che condannano a morte i figli traditori, come Bruto primo, e immolano sull’altare della virtù le figlie profanate dal tiranno, come Virginio. Questi comportamenti estremi non contraddicono l’ideale dell’amore coniugale e dell’affetto paterno,²⁴ ne sono anzi la logica conseguenza, dal momento che per Alfieri e per tutta la tradizione repubblicana a cui egli appartiene l’amore coniugale e paterno non sono affetti nobili in quanto sentimenti privati, ma solo in quanto passioni civili, indissociabili dall’amore per la comunità e per la patria.

Ma è tempo di chiudere questa premessa e di volgersi a Foscolo, per vedere in che misura egli rafforzi in senso risorgimentale, ma nello stesso tempo modifichi, il paradigma morale e civile proposto da Alfieri.

Ricordiamo per cominciare come la prima silloge poetica foscoliana, la cosiddetta *Raccolta Naranzi*, che risale al 1794, s’inscrive in quella linea arcadica e erotica contro cui già si erano ribellati sia Parini che Alfieri.²⁵ Le prime poesie di Foscolo, che contengono inni alla bellezza e al piacere, invocano Venere, il tempio di Gnido, Anacreonte, Saffo e altri poeti d’amore. Con le poesie del 1796 e del 1797 Foscolo cambia rapidamente tono e registro, e vediamo entrare massicciamente nella sua poesia motivi civili e politici che non abbandonerà più. Nell’oda a *Bonaparte liberatore*, ma già prima nel poemetto encomiastico *La giustizia e la pietà* fa la sua apparizione la figura biblica del consolatore della vedova e dell’orfano, in cui probabilmente si rispecchia anche la vicenda personale dell’autore, che in un breve ciclo di poemi aveva commemorato l’anniversario della morte del padre. Nell’altra ode *Ai novelli repubblicani* Foscolo celebra il martirio dei Gracchi, e in particolare quello del fratello minore Cajo che preferisce essere trucidato dai propri nemici piuttosto che trascinare la patria nella guerra civile; egli vi evoca inoltre le “spartane eroine”, che vantano “la morte de’ padri e de’ mariti” e tergono col loro crine (come più tardi altre, più famose, eroine foscoliane) “le piaghe de’ feriti figli”.²⁶ Abbiamo qui nuovamente la prova che secondo il modello patriottico condiviso da Alfieri e Foscolo gli affetti domestici perderebbero la loro legittimità, se impedissero il sacrificio supremo della vita al servizio della patria.

manière de penser” mentre Racine lo ha reso “tout à fait majestueux à la Française” (*Le théâtre des Grecs*, par le R. P. Brumoy, de la compagnie de Jésus, t. I, Paris, Rollin, p. xcj).

²³ Bisogna però precisare che al momento della tragedia l’adulterio non è ancora consumato; in questo si riflette la crescente pudicizia dell’epoca, ma anche la scelta alfieriana di porre Clitennestra in una situazione in cui le sarebbe ancora possibile ravvedersi e cambiare strada. In questo senso l’*Agamennone* è un dramma della “perplexità” o, come direbbe Sartre, della libertà: l’interesse della tragedia deriva in gran parte dalle incertezze della regina, dal dilemma non ancora risolto di fronte a cui essa si trova, nonostante la violenza della passione che la trascina.

²⁴ La valenza positiva dell’amore coniugale in Alfieri ci è fra l’altro confermata dal *Saul*, in cui una relazione matrimoniale difficile, piena di tradimenti e di incomprensioni come quella fra Micol e David nella Bibbia, si trasforma in una lunga storia di reciproco amore e di incrollabile fedeltà. Si vedano per esempio le parole di David a Gionata nella sc. 2 del I atto, vv. 76-78 (“[...] Oh sposa! / oh dolce nome! Ov’è Micol mia fida? / M’ama ella ancor, mal grado il padre crudo?...”), a cui rispondono quelle di Micol poco dopo: “Saul spietato! Alla tua figlia togli / lo sposo, e non la vita? [...] / [...] / [...] io David voglio / incontrare, o la morte” (a. I, sc. 3, vv. 202-203, 206-207).

²⁵ Sulla *Raccolta Naranzi* mi permetto di rimandare al mio saggio: *Edonismo e elegia nella prima raccolta foscoliana*, “La Rassegna della Letteratura Italiana”, serie IX, N. 1, giugno 2001, pp. 57-71.

²⁶ U. Foscolo, *Ai novelli repubblicani*, vv. 32-36, in *EN II*, p. 328.

Ma proprio in questa prospettiva diventa utile ripercorrere la giovanile tragedia politica *Tieste*.²⁷ Sono evidenti i debiti in essa contratti da Foscolo verso il *Polinice* alfieriano, ma in realtà anche verso l'*Antigone*, l'*Agamennone* e il *Filippo*. Non meno significative sono però le novità che essa propone.

Nel *Filippo* alfieriano Isabella era stata promessa al figlio Carlo dal padre, che però all'ultimo momento aveva preferito impalmarla lui. Sin dalla prima scena del primo atto scopriamo che i due giovani non hanno mai cessato di amarsi, ma senza mai dichiararsi e lasciar trapelare la mutua passione. L'unico indizio dell'amore di Isabella è il suo intercedere ingenuo presso Filippo in favore di Carlo, maltrattato dal padre, che non ama la moglie dolcissima (è in realtà totalmente incapace di amare) e non è neppure geloso del figlio. Prova solo invidia verso di lui, si sente schiacciato e umiliato dalla sua superiorità morale, esemplifica insomma perfettamente il passo sopra citato di Rousseau, secondo cui l'amore paterno è inconciliabile con il dispotismo. Il freddo odio che costituisce l'essenza dell'anima tirannica di Filippo lo rende incapace di simpatia per il figlio, e lo spinge a immolarlo senza il minimo scrupolo. Solo dopo che Isabella si sarà trafitta a sua volta, Filippo scoprirà quanto sia terribile la solitudine del monarca assoluto.²⁸

Anche nel *Tieste* Erope, moglie di Atreo, era inizialmente promessa a Tieste, e lo ama; ma il suo ambiziosissimo padre, Cleonte, aveva annullato le nozze e l'aveva sposata a Atreo, riuscendo a piegare la sua volontà. Le analogie con il *Filippo* alfieriano sono dunque evidenti, ma c'è una differenza essenziale: mentre gli amori di Carlo e Isabella rimangono, come si è visto, purissimi, Tieste, tornando dall'esilio, ha usato violenza a Erope, rendendola madre di un figlioletto, di cui Atreo offrirà il sangue ai genitori in una delle ultime scene della tragedia, dopo averlo freddamente assassinato. Tieste prova rimorso per il proprio atto, e Erope, benché violentata, si rimprovera di non avere opposto una maggiore resistenza all'amante. Alla madre Ippodamia che si meraviglia che si senta in colpa per essere stata forzata da Tieste, essa risponde: "Error comune / comun chiede gastigo: a lui [a Tieste] più ch'altro, / ferro oppor io dovea: non debil mano / di debil donna".²⁹ Sarà in parte a causa di questo condiviso rimorso che Tieste e Erope si riconosceranno più tardi colpevoli verso Atreo, e più facilmente cadranno nel suo tranello. Nell'epilogo della tragedia, la morte di Tieste che si trafigge (mentre Erope cade tramortita, ma non si uccide) non è molto diversa da quella di Carlo nell'ultima scena del *Filippo*. Ma il contrasto fra Atreo da un lato, la moglie e il fratello dall'altro, non è così limpido come quello che contrappone Filippo a Carlo e Isabella. Tieste e Erope sono figure più ambigue dei due eroi alfieriani, sono vittime, ma sono anche colpevoli, e sono saturi di quella stessa violenza che in loro è almeno rintuzzata dal rimorso, e che invece in Atreo produce atti mostruosi.

Ma questo è tipico degli eroi foscoliani, che non sono mai puri e sublimi come quelli di Alfieri o come, più tardi, quei personaggi che in Leopardi si ribellano contro il male che regge il mondo. Per Foscolo la violenza è insita nella natura umana: Foscolo loda, come Rousseau e come Alfieri, il sangue per la patria versato, ma in certi momenti si chiede se ci sia differenza, dal punto di vista dell'ordine universale, fra il sangue sparso dall'oppressore e quello versato dall'oppresso per liberarsi, ma anche per conquistare il potere e per "vendicarsi".

Per approfondire questo punto diventa però necessario riprendere in mano le *Ultime lettere di Jacopo Ortis*. Cominciamo con la seconda parte dell'*Ortis* 98 (infra *Ortis* 98-II),³⁰ la

²⁷ Come noto, la tragedia fu rappresentata a Venezia il 4 gennaio 1797.

²⁸ "Ecco, – dice Filippo – piena vendetta orrida ottengo;... / ma, felice son io?..." (*Filippo*, a. V, sc. 4, vv. 280-281).

²⁹ U. Foscolo, *Tieste*, a. I, sc. 10, vv. 77-80, in *EN* II, p. 8.

³⁰ Designo con questa sigla le pp. 139-264 di *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, Bologna, Marsigli, 1798, riprodotte in *EN* IV, pp. 75-122 e più recentemente nell'edizione commentata a cura di Valerio Vianello: U. Foscolo,

cosiddetta “parte del Sassoli” che dopo le ricerche originali di Martelli all’inizio degli anni ’70 e quelle più recenti di Maria Antonietta Terzoli, a cui si potranno aggiungere i contributi ricapitolativi del sottoscritto,³¹ può essere pienamente riconosciuta come opera foscoliana, come frammento di un proto-*Ortis* di cui non ci è rimasta la prima parte. Nella sezione propriamente foscoliana di questo proto-*Ortis*³² il registro patriottico non è ancora presente; ci sono però alcuni elementi che ci permettono di ricostruire la posizione del giovane Foscolo, non ancora ventenne, nei confronti dell’amore, del matrimonio e dell’adulterio. Teresa infatti è già sposata con Odoardo,³³ marito da lei amato teneramente, nonostante la nuova passione insorgente per Jacopo; ma Jacopo, che le ha dichiarato in una lettera il proprio amore e annunciato la propria partenza, cede alla tentazione di vederla un’ultima volta. Il loro incontro si svolge nel giardino della casa di Teresa e ricalca l’ultimo incontro di Werther e Lotte, ma con uno scarto importante: mentre nel romanzo tedesco i due giovani si scambiano alcuni rapidi baci, Jacopo si rende colpevole di un “atroce attentato”, di un tentativo di stupro,³⁴ che fallisce solo per la spossatezza di Jacopo e per la resistenza che gli oppone Teresa:

Indarno [Jacopo] faceva forza e tentava, chè sempre fieramente respinto, soltanto ricadea sudante, abbracciato e boccone sopra di lei. Alfine mossa da prodigioso coraggio: “lasciami, o scellerato, e trema” – con un tuono terribile di voce gli gridò, e strappandosi con tutta forza dalle sue braccia si spiccò rapidamente dal suo fianco, e palpitante e affannosa correndo verso il cancello, irata e fiera: “Addio per sempre.... Jacopo, per sempre!” esclamò: poi volgendosi addietro, poi riguardandolo con occhio tenero e dolente: “Addio per sempre”, gli replicò, e gli sparì dalla vista (EN IV, p. 85).

Il seguito del romanzo fino allo scioglimento è però dominato dal rimorso che provano entrambi i giovani per questa momentanea vittoria della passione sugli obblighi coniugali, e anche in questo diverge dal modello goethiano. Il fatto che Werther si tolga la vita poche ore dopo avere baciato Lotte dimostra che siamo ormai lontani, anche in Goethe, dal clima permissivo e edonista che caratterizzava la letteratura libertina, soprattutto francese, del Settecento. Ma Werther, nella sua ultima lettera all’amata, celebra come una vittoria sul filisteismo borghese i baci colti sulle labbra di Lotte, riconosce sardonicamente il proprio peccato e la necessità di espiarlo, ma si vanta quasi dell’adulterio e proclama Lotte sua per l’eternità.³⁵ L’aggressione sessuale di Jacopo è invece vissuta da entrambi i giovani – ma in primo luogo, ovviamente, da Jacopo – come una colpa atroce che deve essere estirpata una volta per tutte. Il 1° giugno Teresa scrive: “Rispetta i giorni, la pace, i doveri d’una sposa, che

Ultime lettere di Jacopo Ortis, Bologna, Millenium, 2006, pp. 63-120 (duole che sul frontespizio di questa edizione per altro ben fatta non sia indicato che il testo riprodotto è quello del 1798, esplicitamente rifiutato da Foscolo).

³¹ M. Martelli, *La parte del Sassoli*, “Studi di Filologia Italiana”, 1970, vol. XXVIII, pp. 177-251; M. A. Terzoli, *Le prime lettere di Jacopo Ortis. Un giallo editoriale fra politica e censura*, Roma, Salerno, 2004; E. Neppi, *La “Parte del Sassoli” fra giallo editoriale e iperboli foscoliane di vita e di morte*, GSLI, vol. CLXXXIII, fasc. 603, 2006, pp. 426-434; Id., *Il “Werther” e il proto-“Ortis”*, “La Rassegna della Letteratura Italiana”, serie IX, n. 1, genn.-giugno 2009, p. 20-51.

³² Cioè le pp. 147-246 dell’edizione Marsigli, il resto può essere effettivamente attribuito al Sassoli.

³³ Lo dimostrano per esempio le parole con cui si rivolge a Jacopo durante il loro incontro in giardino: “Qual è l’oggetto della tua passione? una giovane donna che non è più padrona di se stessa, legata da nodi e giuramenti sacri, inviolabili.... che deve tutti i suoi pensieri, ogni sospiro, ogni occhiata al suo sposo....” (EN IV, p. 82).

³⁴ Lo stupro è dovuto in parte, ma certo soltanto in parte, a un errore di traduzione. Il testo tedesco attribuisce infatti a Werther un “terribile proposito” [*schrökliches Vorhaben*] che sicuramente allude alla sua intenzione di suicidarsi. La versione italiana più nota a Foscolo, quella di Michiel Salom, traduce “attentato orribile”, che ancora può designare i progetti di suicidio del giovane (attentato orribile *contro se stesso*), ma che si trasforma nel testo di Foscolo in un “atroce attentato” *contro Teresa*.

³⁵ “L’ho gustato, sì, questo peccato, e l’ho gustato colla maggior gioja del core; ho assorbito nel mio petto questo vital balsamo, e fin d’allora, mia divenisti, Carolina, sì, mia” (*Werther opera originale tedesca del celebre signor Goethe trasportata in italiano dal d. M. S. [dottor Michiel Salom]*, Venezia, presso Giuseppe Rosa, 1788, II, p. 117).

non doveva giammai vederti, ascoltarti, intenerirsi.... – O santa e pura fede coniugale, perdona un istante di debolezza e d'errore!...” (EN IV, p. 90). Il 10 giugno, nella sua ultima lettera a Jacopo, aggiunge: “Dispietato! hai posto il dolore, la costernazione, il sospetto fra due sposi innocenti, in seno d’una famiglia.... – guardati per sempre dal funestare colla tua presenza e con tue lettere una misera donna [...] estingui la crudele passione.... Ti consola! Addio” (p. 103).

La risposta di Jacopo non tarda a venire: “Teresa! Non temere; io più non renderò funesti i tuoi giorni. Sì; tu l’hai pronunciata la terribil sentenza: *estingui la crudele passione*.... Oh donna adorata! L’estinguerò, se pure tutto il gelo della tomba è capace di ammorzar la mia fiamma” (p. 104). Jacopo legge all’amico la lettera di Teresa il 29 giugno; all’una del mattino del 1° luglio si toglie la vita.

Possiamo dunque affermare che il nodo amore-matrimonio-dovere è fortemente tematizzato nel proto-*Ortis*, e che l’adulterio vi è condannato severamente. Ma in queste pagine giovanili la passione amorosa non comunica ancora con l’amore di patria.

Quest’ultimo nesso, declinato soprattutto in chiave anti-tirannica, affiora per la prima volta, ma ancora timidamente, nell’*Ortis* 98-I.³⁶ In queste pagine vediamo in compenso delinearsi un vivo contrasto fra varie famiglie infelici, divise, smembrate, in rovina, e una famiglia, quella di Teresa, in cui la felicità e l’armonia sono solo parzialmente incrinata dall’insorgere della passione di Jacopo per Teresa. Fra le famiglie infelici vi è prima di tutto quella della “vecchierella romita”,³⁷ ricordata da Jacopo nella lettera del 22 gennaio: di lei impariamo che il marito le morì anni addietro “di un’archibugiata”, e che essa poi perse “figli e figliuole”, “generi, nuore e nepoti” “nell’anno memorabile della fame”.³⁸ Rimasta sola, e ormai più che ottantenne, si aggrappa ciecamente alla vita.

Un secondo esempio di famiglia naufragata tragicamente è quella di Olivo, di cui ci dà notizie quella che era stata la sua innamorata, ora però sposata a un frivolo gentiluomo. Nell’*Ortis* 98 la donna non dà molte spiegazione sulle circostanze della morte di Olivo, avvenuta presso i colli vicentini, “ov’egli s’aveva ritirato per celare il delitto di piangere la sua patria”; in compenso il marito biasima la sua stravaganza, ricordando fra l’altro che aveva rifiutato un impiego nell’amministrazione austriaca, e la moglie commenta che “chi ha bisogno di pane non deve assottigliar tanto l’onore”. Queste ultime parole provocano in Jacopo una reazione indignata.³⁹ Ma l’*Ortis* 1802 aggiunge alcune informazioni preziose: alla morte del padre erano nati dei dissensi fra Olivo e il fratello maggiore; i tribunali, chiamati a giudicare due figli “di uno stesso padre”, per arricchirne uno avevano spogliato l’altro;⁴⁰ benché impoverito, Olivo aveva voluto pagare tutti i debiti del padre, ipotecando così anche la sua porzione della dote materna. Marito e moglie lo biasimano per questa “sciocca delicatezza”, che invece desta l’ammirazione di Jacopo. Ma Olivo avrà pagato cara questa sua nobiltà d’animo: il fratello gli giurò infatti “inimicizia mortale e veramente fraterna”;⁴¹ Olivo, per serbare la sua dignità, rifiutò i soccorsi che ora il fratello gli offriva, e poco dopo, privato di tutto, è morto.

Un terzo esempio di famiglia infelice è quello di Lauretta, la cui storia ci è raccontata nella lettera del 29 aprile: la guerra ha allontanato i suoi fratelli, la morte le ha rapito il padre e l’amante (EN IV, p. 48). Nell’*Ortis* 1802 le cose vanno ancora peggio: la madre l’ha

³⁶ Indichiamo con questa sigla le pp. 1-137 dell’*Ortis* 98, che secondo le ipotesi qui accolte di Martelli e Terzoli contengono una stesura del romanzo che è posteriore a quella riprodotta nelle pagine che abbiamo designato come *Ortis* 98-II e che abbiamo appena studiato.

³⁷ L’episodio è così designato da Foscolo nella *Notizia bibliografica* (EN IV, p. 485).

³⁸ EN IV, pp. 37-38. Scrivendo che la donna li “vide tutti perire e cascarle l’un dopo l’altro a’ piedi”, Jacopo allude alla fame di Ugolino in un famoso episodio dantesco (*Inferno*, XXXIII, vv. 68 e 71).

³⁹ EN IV, pp. 41-44 (lettera del 17 aprile).

⁴⁰ EN IV, p. 179. È chiara qui l’allusione polemica al maggiorascato.

⁴¹ EN IV, p. 180. Si noterà l’analogia fra questa fraternità mortifera e quello che contrappone Atreo e Tieste.

maledetta dopo che un seduttore l'ha tratta dalla casa paterna e le ha rapito "il fiore della innocenza". Lauretta ha trovato un consolatore, Eugenio, ma poco dopo il giovane è morto; Jacopo era a sua volta pronto a sposarla, pur non amandola: le sarebbe stato "sposo, padre, fratello", ma le persecuzioni politiche lo hanno allontanato da Venezia e non ha potuto dirle neppure addio. Lauretta è impazzita, e Jacopo imparerà poco dopo che è morta (pp. 188-189).

A tutti questi casi di famiglie sventurate, colpite di volta in volta dalla malattia, dalla violenza privata o politica e dall'odio fraticida⁴² possiamo infine aggiungere una famiglia simbolica: quella costituita dai figli dell'uomo nei loro rapporti con la natura. Anch'essi sono lacerati da un conflitto fraticida che Foscolo ci presenta come inerente alla condizione umana. Nella lettera dell'11 maggio – che in un certo senso trae il succo di tutti gli episodi e di tutte le esperienze qui ricordate – Jacopo scrive che la terra è abitata da "una specie di viventi litigiosi" e che la natura "per provvedere alla conservazione di tutti, anziché legarci in reciproca fratellanza, ha costituito ciascun uomo così amico di se medesimo che volentieri aspirerebbe all'estermidio dell'universo per vivere più sicuro della propria esistenza e rimanersi despota di tutto il creato". E così avviene che "l'uman genere, quantunque divori perpetuamente se stesso, vive e si propaga" (EN IV, p. 56). Per Jacopo, in altre parole, la natura è matrigna, essa vuole che i suoi figli si odino come Atreo e Tieste, come Caino e Abele. La terrificante visione della storia nella lettera di Ventimiglia dell'*Ortis* 1802 non farà che riprendere questa idea, estendendola alle diverse nazioni che si sono succedute sul palcoscenico della storia, entro la cornice della *translatio imperii*. Ispirandosi forse a un motivo presente ossessivamente in Sade, Jacopo scrive che "l'universo si controbilancia. Le nazioni si divorano perché una non potrebbe sussistere senza i cadaveri dell'altra" (EN IV, p. 260).

Ma a queste comunità lacerate da odi fraticidi si contrappongono due casi di famiglie almeno inizialmente solidali e felici. La prima di esse – famiglia allargata come la piccola comunità di Clarens nella *Nouvelle Héloïse*, o come il triangolo Werther-Lotte-Albert durante la straordinaria notte del 10 settembre⁴³ – si nutre della trama di affetti che unisce Teresa a Odoardo e Jacopo e poi, attraverso Jacopo, alla famiglia di lui: suo padre e suo nonno, benché morti da tempo, la madre e l'amico Lorenzo, benché lontani. Dalla lunga lettera del 23 ottobre impariamo che Odoardo e Teresa si sono amati sin dall'infanzia; il padre di Teresa non aveva però voluto incoraggiare questa passione perché temeva che fosse interpretata come un tentativo di impossessarsi dei beni di Odoardo, rimasto orfano durante l'infanzia. Sul letto di morte (in una scena in cui le sue parole riecheggiano quelle della madre di Lotte nel *Werther*)⁴⁴ egli aveva consigliato a Teresa di sposare l'anziano amico che lo aveva assistito con affetto durante la sua malattia, e essa ricorda con tenerezza il vecchio marito da lei non amato ma rispettato e curato con affetto quasi filiale. Ora, però, rimasta vedova, si prepara a sposare Odoardo che non l'aveva dimenticata negli anni in cui era sposata, e Jacopo è fraternamente associato alle memorie del loro amore. Egli certo si rappresenta con una certa malinconia il giorno in cui Odoardo, sposando Teresa, "si porterà seco la felicità"; ma si consola pensando a Lorenzo che gli resterà accanto quando gli altri due amici saranno partiti (EN IV, p. 22). Trapiantando poco dopo dei pini sulla sterile collinetta vicino alla chiesa dove anche suo padre aveva inutilmente tentato di fare attecchire degli alberi tanti anni prima, Jacopo immagina che, quando sarà vecchio, sosterà al sole davanti alla chiesa e racconterà le loro "umili storie" ai nipotini suoi, di Lorenzo e Teresa che gli "scherzeranno d'attorno". E

⁴² Nell'*Ortis* 1802 abbiamo anche il caso dello studente padovano che non sa come nutrire la moglie sfinita e il figlio neonato (EN IV, p. 248-253, lettera da Pietra ligure del 15 febbraio), e quello della famiglia di cui proprio Jacopo ha abbattuto l'unico sostegno, frantumando nottetempo le cervella a un contadino con lo zoccolo del proprio cavallo lanciato al galoppo (EN IV, p. 268).

⁴³ J. W. Goethe, *I dolori del giovane Werther*, a cura di Giuliano Baioni, Torino, Einaudi, 1998, pp. 121-128.

⁴⁴ Ivi, EN IV, pp. 125-127. Cfr. Goethe, *I dolori del giovane Werther*, cit., pp. 125-127.

quando più tardi sarà sepolto, accanto agli “antichi padri della villa” di grayiana memoria, all’ombra di quegli alberi da lui piantati, il mietitore venuto a ristorarsi nell’arsura di giugno esclamerà, volgendosi alla sua tomba: “Egli egli innalzò queste fresche ombre ospitali!”.⁴⁵

Il secondo esempio di famiglia armoniosa è nuovamente rappresentato dalla natura, “bella d’erbe famiglia e d’animali”, come detteranno i *Sepolcri*, la natura armoniosa (d’ispirazione montiana) che si offre agli occhi di Jacopo in un mite mattino autunnale di sole, durante la visita a Arquà, oppure dopo il bacio a Teresa nell’*Ortis* 1802. La natura presenta allora un volto ridente e sereno, ben diverso e più euforico di quello sopra evocato:

Dopo quel bacio io son fatto divino. Le mie idee sono più sublimi e ridenti, il mio aspetto più gajo, il mio cuore più compassionevole. Mi pare che tutto s’abbellisca a’ miei sguardi; il lamentar degli augelli, e il bisbiglio de’ zefiri fra le frondi sono oggi più soavi che mai; le piante si fecondano, e i fiori si colorano sotto a’ miei piedi; non fuggo più gli uomini e tutta la natura mi sembra mia. [...] O amore! [...] per te rivive sempre il piacere fecondatore degli esseri, senza del quale tutto sarebbe caos e morte. Se tu fuggissi, la terra diverrebbe ingrata, gli animali nemici fra loro, il sole stesso malefico, e il mondo pianto, terrore e distruzione universale (*EN IV*, p. 201).

L’*Ortis* 98, prematuramente interrotto, non ci permette di andare al di là del contrasto fra queste due opposte concezioni della natura e della famiglia. Ma per noi è giunto il momento di leggere più sistematicamente l’*Ortis* 1802, e chiedere in che misura esso completi o trasformi il quadro appena delineato. Due punti meritano di essere sottolineati:

(1) Pur non facendo scomparire gli spunti euforici che già abbiamo indicato, pur non sopprimendo la possibilità, l’illusione di concepire un mondo beato, l’*Ortis* 1802 altera il quadro proposto dall’*Ortis* 98 allorché ci presenta anche la famiglia di Teresa come infelice e divisa. È proprio durante la gita a Arquà, nella lettera che corrisponde a quella del 23 ottobre (ora in data 20 novembre) che il dramma scoppia. Odoardo vi è descritto come chi va a tentoni nelle tenebre della notte, Teresa confessa a Jacopo la propria infelicità e gli rivela che la concordia domestica si è dileguata il giorno in cui suo padre, il signore T***, ha deciso di imporle uno sposo che essa non potrà mai amare. Uomo “fiero e assoluto” nelle sue decisioni, convinto che il matrimonio di Teresa con Odoardo sia l’unico modo per salvare la famiglia dalla rovina, egli “tien la mannaja sul collo” della figlia ed è pronto a immolarla, benché in fondo l’adori e provi anche per Jacopo un affetto quasi paterno. Teresa gli ha promesso di ubbidirgli e ora non vuole tradire la parola data. La madre invece, per non aver parte all’infelicità della figlia, ha lasciato il tetto domestico ed è andata a vivere a Padova con una sorella (*EN IV*, pp. 147-151).

Esortato dal signore T*** a rassegnarsi e partire, Jacopo rinuncia a Teresa. Ma nella lettera che scrive da Ferrara il 20 luglio, nel suo momento di massimo delirio e disperazione, denuncia il signore T*** come “padre crudele”, lo accusa di avere profanato l’altare nuziale, paragona Teresa a una “vittima sacrificata”, minaccia vendetta, e lo mette in guardia: forse un giorno la figlia, nell’orrore del suo stato, “maledirà i suoi giorni e i suoi genitori” (*EN IV*, p. 223). L’*Ortis* 1802 sembra così privarsi tragicamente dell’unico modello domestico positivo da contrapporre a tante famiglie infelici.

(2) Nell’*Ortis* 1802 tutti questi diversi casi di divisione e smembramento domestico sono ricondotti a un’unica causa: lo stato pietoso in cui versa la famiglia simbolica da cui tutte

⁴⁵ *EN IV*, pp. 24-25 (lettera del 12 novembre). Tutto l’episodio della piantatura dei pini è liberamente adattato dalla lettera del 1° luglio del *Werther*, in cui il parroco di St. racconta a Lotte e Werther che uno dei magnifici noci che stende su di loro la sua ombra fu piantato 50 anni prima, il giorno della nascita di sua moglie, dal padre di lei, che era allora il parroco del villaggio, e di cui lui sarebbe poi stato per tanti anni il vicario, prima di succedergli (Goethe, *I dolori del giovane Werther*, cit., pp. 61-63). I due romanzi tratteggiano così l’ideale, poi contraddetto dalle vicende tragiche dei due protagonisti, di una comunità di affetti e di azioni che si trasmette immutata di generazione in generazione, attraverso i legami della religione, del matrimonio, della paternità e della memoria.

le altre derivano, e cioè la patria italiana. Onnipresente protagonista dalla prima all'ultima pagina, la patria oppressa e umiliata dalle conquiste straniere appare fin dalla prima lettera come sostrato di tutti i mali. Già ce lo indica l'*incipit* del romanzo: "Il sacrificio della nostra patria è consumato: tutto è perduto; e la vita, seppure ne verrà concessa, non ci resterà che per piangere le nostre sciagure e le nostre infamie" (EN IV, p. 137). Le ragioni di tale sacrificio sono individuate subito dopo con grande chiarezza. Una è di origine esterna: la Francia e l'Austria, "due potenti nazioni", "nemiche giurate", che "si collegano soltanto per incepparci", e che ci ingannano, l'una con entusiasmo di libertà, l'altra con fanatismo di religione (p. 143). L'altra causa è di origine interna, come negli esempi sopra indicati: "Pur troppo noi stessi italiani ci laviamo le mani nel sangue degl'italiani" (p. 137). Forte è allora la tentazione, dichiara Jacopo, di cacciarmi "un coltello nel cuore per versare tutto il mio sangue fra le ultime strida della mia patria" (p. 138); o di fare come quei popoli che per non dare nessun motivo di orgoglio ai loro nemici "diedero alle fiamme le loro case, le loro mogli, i loro figli e sé medesimi, sotterrando fra le immense ruine e le ceneri della loro patria la loro sacra indipendenza" (p. 143). La compassione per la madre, l'affetto per l'amico, la passione nascente per Teresa spingono Jacopo a rinunciare a un gesto così radicale; la sua speranza poi non è morta del tutto; e le sue lettere, individuando i luoghi della memoria comune, e tracciando importanti frontiere materiali e morali, contribuiscono a fissare i parametri della patria futura.

Così per esempio la casa di Petrarca ad Arquà crolla per l'irreligione di chi dovrebbe custodirla, e il viaggiatore venuto da lontano per cercare la stanza in cui risuonavano i canti del grande poeta, copre invece un mucchio di rovine coperte di ortiche e di erbe selvatiche. Ma nonostante questa fortissima delusione, il gesto di Jacopo, che si avvicina alla dimora del vate come se andasse a prostrarsi sulle tombe dei propri padri, e recita poi a memoria le sue più belle canzoni, basta per dare consistenza spirituale e spaziale a uno dei simboli più preziosi della tradizione culturale italiana (p. 152).

Il soggiorno a Padova lo espone alle seduzioni di una nobildonna che si muove in abiti succinti in un suo gabinetto dove sono gettati qua e là romanzi francesi; ma gli rivela anche le meschinerie dei signorotti locali, le malignità del "bel mondo", le brighe universitarie di professori orgogliosi e nemici fra loro. Fuggendo la duplice tentazione, egli ritorna allora presso Teresa (pp. 157-167).

In Toscana trema "preso da un brivido sacro" mentre adora le sepolture di Galileo, di Machiavelli e di Michelangelo, e medita su "queste terre beate" dove "si ridestarono dalla barbarie le sacre muse e le lettere"; ma sale anche a Montepertoso, simbolo delle tante guerre civili che hanno dilaniato l'Italia, teatro di una battaglia in cui i figliuoli troncavano il capo al padre e lo squassavano per le chiome (pp. 227, 232-234).

A Milano scopre che i librai non vendono libri italiani, apprende che il Senato vuole "esiliare con sentenza capitale" il greco e il latino, s'imbatte in mille esempi della corruzione morale in cui versa il paese (p. 235); ma incontra anche Parini, vecchio e malato, e tuttavia sempre dignitoso e eloquente, insofferente delle "antiche tirannidi" e della "nuova licenza" (p. 239).

Infine, nella valle del Roja, Jacopo contempla sconsolato i confini d'Italia: la discordia interna e l'avarizia delle nazioni gli tolgono ogni speranza, rendendo vano il sacrificio di cui sarebbe capace, e definitiva la decisione di metter fine alla propria vita il giorno in cui Teresa giurerà la propria fedeltà a un altro uomo (pp. 258-260). La rinuncia a fuggire in terra straniera, a trascinarsi come esule in mezzo a popolazioni nemiche, la sua decisione di tornare alle "sacre terre che prime" udirono i suoi "vagiti",⁴⁶ ribadisce però la forza del suo legame con la terra natale, la madre infelice e la donna amata.

⁴⁶ Le parole di Jacopo (« io tornerò a voi, o sacre terre, che prime udiste i miei vagiti, [...] voi sole, o mie selve, udirete il mio ultimo lamento») chiaramente riecheggiano la ripresa della canzone di Aristeo nella *Fabula di*

Il romanzo ci squaderna qui il dualismo che lo attraversa. Da una parte il suicidio del protagonista è un gesto espiatorio, come già nel proto-*Ortis*, è un modo di sottrarsi alla tentazione, più volte ricordata, di aggredire e eliminare il rivale, è un'ammissione del fatto che lui per primo è incapace di fraternità e di concordia. E in questa prospettiva il suicidio è anche una rinuncia all'azione politica, la testimonianza di un pessimismo politico, storico e metafisico, di una visione lugubre dell'umanità, che solo attraverso la propria autodistruzione può sfuggire alla tentazione della violenza. Ma d'altra parte attraverso il suicidio e attraverso il libro testamentario costituito, appunto, dalle sue "ultime lettere", di cui, implicitamente, egli affida la pubblicazione a Lorenzo,⁴⁷ egli trasforma la propria morte in figura di libertà, e le proprie reliquie e la propria tomba in luoghi di memoria e raccoglimento (come la casa di Petrarca o la tomba di Dante) su cui potrà essere ricostruita la coscienza italiana, e preparata la libertà della patria, quando i tempi saranno maturi.

Lo stesso libretto si presta così a una lettura pessimista, di amaro disinganno e rinuncia politica (anche se certo questa rinuncia non implica indifferenza morale); si presta a una lettura patriottica come quella che ha prevalso durante il Risorgimento, e in veste corrotta durante il fascismo; si espone marginalmente alle letture machiavelliche e reazionarie che hanno prevalso in certa parte del Novecento; e infine oggi può essere letto – o perlomeno così io lo leggo – come il libro che nel momento in cui afferma orgogliosamente il diritto alla giustizia, all'indipendenza e alla libertà, contiene anche un'anticipata denuncia dei mali a cui può portare l'amore di patria, quando diventa – e sembra purtroppo quasi fatale che tale diventi – nazionalismo.⁴⁸

Orfeo in Poliziano: "Udite, selve, mie dolce parole, / poi che la ninfa mia udir non vuole" (A. Poliziano, *Fabula di Orfeo*, vv. 54-55, 62-63, ecc., in Id., *Poesie volgari*, a cura di Francesco Bausi, vol. I, Roma, Vecchierelli, 1997, pp. 47-48).

⁴⁷ "E tu lo sai, Lorenzo; avrei il coraggio di scrivere, ma l'ingegno va morendo con le mie forze, e vedo che fra pochi mesi io avrò fornito questo mio angoscioso pellegrinaggio. / Ma voi pochi sublimi animi che solitarj o perseguitati su le antiche sciagure della nostra patria fremete, se i cieli vi contendono di lottar con la forza, perché almeno non raccontate alla posterità i nostri mali?" (EN IV, p. 244).

⁴⁸ Definitive da questo punto di vista le parole con cui Alberto Mario Banti chiude il suo ultimo libro, *Sublime madre nostra. La nazione italiana dal Risorgimento al fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 2011, p. 208: "Invece di continuare a dibattere sul se la Repubblica abbia bisogno di un'identità nazionale forte, sarebbe piuttosto opportuno discutere sul se – in assoluto – abbia bisogno di un'identità 'nazionale'".